



Et si on parlait d'argent?

Robin Foot, Catherine Lévy

► To cite this version:

Robin Foot, Catherine Lévy. Et si on parlait d'argent?. Journées de Sociologie du Travail, Nov 1997, Bruxelles, Belgique. halshs-00438827

HAL Id: halshs-00438827

<https://shs.hal.science/halshs-00438827>

Submitted on 7 Dec 2009

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Communication aux VI^{èmes} Journées de sociologie du travail, 5 - 7 novembre 1997, Institut du travail • Université Libre de Bruxelles.

Et si on parlait d'argent?

Robin Foot (LATTS. ENPC-CNRS) et Catherine Lévy (Laboratoire G. Friedman. Université Paris I-CNRS)

Résumé : Les formes de domination des rapports de travail par la forme argent connaît une extension considérable avec le processus actuel de mondialisation de l'économie marchande. Pourtant, dans le cadre de la sociologie du travail, il existe une tendance à la naturalisation du travail en le rabattant sur la catégorie de l'activité. Les théories autour de la fin du travail constituent un aboutissement de ce processus ; elles s'appuient, pour débarrasser la réflexion sur la démocratie politique de la question du travail, sur l'exemple de la Grèce du V^{ème} siècle. Produire la critique de ce courant de la sociologie du travail, suppose de faire retour sur le lien établi, dans la Cité grecque, entre démocratie et travail. À partir de cette critique, il est alors possible de proposer une autre approche pour explorer les transformations du travail en cours.

Introduction

“De même qu'on n'a pas le droit d'appliquer au monde grec les catégories économiques du capitalisme moderne, on ne peut projeter sur l'homme de la cité ancienne la fonction psychologique du travail telle qu'elle est aujourd'hui dessinée” [Vernant, 1974].

Alors que des directives de la Banque Mondiale ou du FMI suffisent pour que des états réorganisent leurs productions, alors qu'autour de la propriété et du prix de la terre des luttes âpres violentes s'engagent en Egypte, en Algérie ou au Brésil, alors que se déplacent au travers de la planète des usines et des secteurs industriels entiers, alors que s'étend donc la sphère de domination des échanges marchands, nous avons vu éclore, dans le champ des sciences sociales, des débats et des textes prédisant tout à la fois la fin du travail dépendant et de son hégémonie comme valeur sociale. Bref la crise actuelle n'annoncerait rien de moins que la transformation du travail et la libération de nos sociétés de son malheur.

Alors donc que les opérateurs institutionnels du marché et de la monnaie s'autonomisent dans les faits de la société politique, ainsi que l'atteste la "libération" des banques centrales de la tutelle des gouvernants, la société serait moins dépendante de l'aliénation économique. Quelle bizarre contradiction ce serait là que de pouvoir penser simultanément la libération du travail alors que, dans les faits, l'actualité nous donne à voir que c'est autour de la profitabilité du procès de production que s'organise la société. Le chômage, la flexibilité du travail et la précarité de l'emploi sont l'autre face de cette institutionnalisation d'une instabilité généralisée. Renault-Vilvorde en est un exemple flagrant où la médiation de l'état permet de donner *quitus* à la direction de sa gestion, à en prendre acte et à assumer, au travers du système de financement du social, l'externalisation de la main d'oeuvre.

Ces modifications du système de production entraînent des conflits, des tensions et il est vain de vouloir en parler en purifiant *a priori* le monde d'un des termes sur lequel le désordre se constitue, le travail. C'est à partir de ce désordre, de cette non-harmonie que nous voudrions parler. La sociologie du travail doit tenter de tirer ce fil pour comprendre le chaos ? Car du désordre on ne peut produire de sens qu'en tentant d'ordonner le discours du réel, de lui trouver une cohérence provisoire, soumise à la poursuite des équilibres précaires des antagonismes et des contradictions. Cette cohérence du discours est ainsi soumise à la critique de faits pouvant advenir dans un lieu et un temps limité.

Nous sommes partis d'une critique des propositions sur la fin du travail qui tirent paradoxalement leur légitimité de l'exemple de la cité grecque. En effet, il semble paradoxal de vouloir tirer argument du rapport au travail de cette société pour comprendre son évolution dans le monde contemporain où les rapports entre économie et politique sont différents.

En fait, pour questionner la crise, il suffit de décaler légèrement le point de vue de l'analyse. Plutôt que d'occulter le rapport travail/argent, il suffit de suivre les connexions qu'il forme entre les hommes et les choses, d'établir une sorte de cartographie dont les éléments, si ce n'est leur liaison, s'autorisent aussi du sens commun.

Le temps de l'enquête est alors celui où les mots se chargent de nouveaux sens et se lient en théories. La science n'est pas là pour dire le vrai ou le faux "*car il m'est interdit de juger (les êtres et les choses), d'autant que nulle nécessité ne les contraint à persévérer en elles-mêmes et à rester fidèles à leur nature*" [Terray, 1990] mais pour contribuer à enclencher des controverses engagées dans le monde.

I. la cité grecque contre le travail :

"La tragédie grecque comme la philosophie grecque pose des problèmes sur l'homme, sa nature, sa problématique, sa responsabilité, son rapport avec ses actes ; nous n'avons pas fini de nous les poser ; la façon dont elle les a formulés pour la première fois ne se comprend que dans le contexte de la Grèce". [Vernant, 1997]

C'est pour cela que les débats actuels sur la fin du travail qui pourraient avoir un intérêt, celui de porter le travail et sa représentation dans le champ du politique, nous semblent absurdes dans leur démarche même tant elle semble désincarnée et suspendue à la seule pensée des philosophes grecs. En effet, si, dans la cité grecque, le travail est problématisé en regard du politique, c'est que travail et citoyenneté sont, au V^{ème} siècle, des forces qui s'opposent : un artisan est d'abord suspect d'être non-citoyen. Le travail ne peut donc, si l'on se réfère à ces philosophes, être envisagé sans que soit examiné ce qui structure cette opposition.

Le travail artisanal a par contre un statut très ambigu. Il est sans doute selon Vidal-Naquet *"le héros secret de la civilisation grecque"* si l'on se réfère au démiurge, aux dieux artisans, à Dédale, à Ulysse, mais il apparaît dans les cités d'Athènes et de Sparte comme dévalorisé puisque l'artisan n'est pas le destinataire de son travail, qu'il travaille pour autrui, qu'il est dépendant et que la clé du "travail-citoyen" est si l'on peut dire le travail "pour soi". La condition de l'homme libre, dans la philosophie de Protagoras, de Platon ou d'Aristote, entre autres, c'est de ne pas vivre sous la contrainte d'autrui, ce qui dans le domaine du travail implique en fait l'autarcie ; les divers types de travail sont toujours rapportés aux idées de liberté et aux conditions dans lesquelles il s'accomplit. Le citoyen est dans la cité toujours usager, jamais producteur, c'est aussi son mode d'être par rapport à la nature où l'action n'est pas de la transformer par le travail mais d'en faire bon usage.

L'unité de la cité, et par là même son bon fonctionnement, ne se définit pas par le métier qui ne peut qu'introduire des différences entre les hommes, même si elle implique une bonne répartition des tâches, mais par "l'interchangeabilité" c'est-à-dire le lieu de l'égalité des citoyens. Parce que l'action est avant tout politique, qu'elle s'adresse aux hommes dans le discours, elle ne concerne ni la nature ni les objets ; c'est la parole, le langage qui assure la cohésion de la cité [Terray, 1990] et si la *techné* peut s'enseigner, c'est que l'on peut maîtriser certains savoirs, les codifier, mais ces savoirs concernent l'homme, et lui seul. L'artisan lui est soumis à la nature et lui obéit, et si la perfection existe elle est dans l'objet et non chez celui qui l'a fabriqué. Le travail n'est pas dans la Grèce ancienne quelque chose de mesurable et les renseignements que les historiens ont pu recueillir sur les rétributions montrent que ce n'est ni sa qualité, ni sa quantité qui est rétribué : le salaire est le même pour un architecte, un entrepreneur ou un ouvrier s'ils contribuent à une même oeuvre, et il est "par essence" la compensation d'un service rendu à la cité. [Mossé, id., Finley, 1984]

La cité politique de la Grèce classique se fonde en disqualifiant le travail car il ne doit pas devenir, ce qu'il serait immanquablement, un opérateur de différenciation entre les citoyens. Alors que, pour nous, le politique s'est, à l'inverse inscrit dans l'économie, dans l'activité « marchandisée », dans le travail "pour autrui", la société est gérée en tant qu'auxiliaire du marché. *"Au lieu que l'économie soit encastrée dans les relations sociales, ce sont les relations qui sont encastrées dans le système économique"* [Polanyi, 1988]. Nous sommes dans l'ère du travail aliéné (qu'il soit salarié, artisanal ou encore libéral ...), c'est la monnaie qui institue notre monde. Là encore le monde grec ne peut apporter aucune référence : si Aristote a pu écrire *"nous appelons bien toute chose dont la valeur est mesurée par la monnaie"*, Platon exclut le commerce de la cité et Gernet [Gernet, 1982] souligne que

l'argent représente souvent le type des biens non visibles et que "convertir une propriété foncière en argent c'est proprement la volatiliser".

Notre état de droit garant des rapports de propriété est consubstantiel à l'aliénation économique. C'est précisément à l'encontre de cela, que la Grèce ancienne se constitue ; il n'est donc pas pertinent, si l'on veut réfléchir la fin du travail, d'analyser la sphère politique en dehors des liens qu'elle entretient avec celles de l'économie et du social. Ainsi l'usage de la notion d'activité, activité citoyenne ou politique, décalquée sur l'activité du citoyen d'Athènes dans le sens où elle pourrait remplacer le travail nous paraît d'un usage doublement erroné parce que d'une part il fait une impasse totale sur "les producteurs" de la société grecque, les métèques et les esclaves, et d'autre part, il fait de la même manière une impasse sur l'encastrement du politique dans l'économique ; "car une fois que le système économique s'organise en institutions séparées, fondées sur des mobiles déterminés et conférant un statut spécial, la société doit prendre une forme telle qu'elle permette à ce système de fonctionner suivant ses propres lois" [Polanyi, 1988].

Sous-estimer cette opposition de nature dans nos sociétés, entre le monde de la citoyenneté et celui de la dépendance économique conduit fatalement soit à l'échec comme ce fut le cas des lois Auroux (1983) ou à une régression de la démocratie quand on veut rabattre le social sur le seul politique comme avec le Plan Juppé (1995). Ces stratégies reviennent de fait à vouloir sommer "*Rousseau plus Le Chapelier. Disons-le, cette volonté d'aplatir la société finit par assommer*" [Duclos, Meriaux, 1996].

II. Le travail du sociologue contre le sens commun ?

Ce rappel de la spécificité du travail dans nos sociétés où son aliénation marchande est la condition de notre existence même, nous semble nécessaire tant dans les débats actuels sur sa place cette évidence semble disparaître. Tout se passe comme si le travail et l'argent étaient devenus deux entités autonomes qui n'entretenaient que des rapports de voisinages occasionnels, par accident pourrait-on dire. En fait, cette théorisation relativement récente de la déconnexion du rapport travail/argent (revenu de citoyenneté, allocation universelle...) fait suite, en en prenant l'exact contre pied, aux théories qui établissaient des liens rigides entre le travail et l'argent (qualification du travail et paiement à sa "valeur", valeur travail et plus-value...) ; sous une forme savante, elle prend acte de la montée du chômage, de sa structuration et de la "fin du plein-emploi" afin de légitimer, dans la société et en particulier dans les catégories où le travail est une "valeur", l'existence de revenus sans contrepartie productive. Dans ce processus, des ouvertures se produisent qui permettent de renouer avec une tradition philosophique qui met au cœur de sa réflexion, la critique concomitante de la société marchande et du travail aliéné. Le débat actuel aurait pu permettre de réactualiser le pamphlet de Lafargue où il s'interrogeait sur cette "*étrange folie de l'amour du travail*" dans *Le droit à la paresse* comme les propositions d'ethnologues contemporains qui réfutaient la vision primaire du lien entre travail et progrès [Sahlins, 1978]. La phrase de Pierre Clastres "*Si l'homme primitif (...) ne rentabilise pas son activité*

(...) *c'est non pas parce qu'il ne sait pas le faire mais parce qu'il n'en a pas envie.*" [Clastres, 1978 : 15] aurait pu constituer une introduction cohérente à une approche moderne sur notre envie de devenir.

Force est de constater que, de manière dominante, ce n'est pas cette voie où travail aliéné et hégémonie de l'argent se conjuguent, qui a été empruntée. La négation d'un lien nécessaire entre ces deux termes, a plutôt procédé d'une exclusion du champ de la réflexion sociologique du rôle et du statut de l'argent dans nos sociétés avec pour corollaire la disparition d'un possible questionnement du travail comme espace de liberté [Supiot, 1993]. Dès lors que l'argent devenait un "simple" instrument, l'analyse pouvait se focaliser sur le travail considéré comme un sous produit de l'emploi. L'emploi devenant ainsi l'enjeu quasi exclusif des politiques économiques. Le débat sur le partage du travail pour résoudre le "problème" du chômage, comme le souligne Alain Supiot, constitue un symptôme de cette tentative de le réduire à un bien, rare de surcroît. Ainsi cette critique du travail semble moins être le signe d'un changement radical de notre société que celui d'une méthodologie inadéquate pour analyser les mutations pourtant bien réelles qui sont à l'oeuvre. En effet, à la manière de J. Rifkin, s'il est possible de faire converger une multitude d'exemples concrets pour tenter d'accréditer la réalité de *"La fin du travail"*, comme on peut, dans le style de D. Méda, multiplier les références cultivées pour affirmer que *"Le travail"* est *"Une valeur en voie de disparition"*, ces démonstrations nous laissent sur notre faim tant les séries dans lequel le travail est inscrit sont discontinues ou planant trop haut dans le seul monde des idées et des valeurs.

Pourtant il suffit de rester à la surface des "choses" pour qu'immédiatement tous les discours sur la fin du travail et l'immatérialité de la production perdent de leur "consistance". A l'instar de Pessoa qui dans un tram *"examine lentement"* la *"robe que porte la jeune fille assise en face"* de lui et y voit *"immédiatement, comme dans un ouvrage primaire d'économie politique"* se déployer sous ses yeux *"les ateliers dans les usines... les directeurs... les registres, la comptabilisation de chaque chose... la vie familiale de ceux dont la vie quotidienne s'écoule dans ces usines, dans ces bureaux... La vie sociale toute entière gît sous (son) regard"* et il *"descend du tram épuisé, somnambulique"* d'avoir *"vécu la vie toute entière"*, il faut simplement que le sociologue attache moins d'importance à la construction du social par le social, à sa construction savante du monde, et s'attache plus aux choses qui lient concrètement les hommes entre eux dans leur vie quotidienne et les font danser *"leur ronde fantomatique"* où la terre, le travail et l'argent circulent sans cesse de formes en formes et où sans cesse l'homme tente de recréer des lignes de partage entre la nature, la société et les fétiches. Dans ce *"monde enchanté (...), la personnification des choses et la réification des rapports de production, cette religion de la vie quotidienne"* [Marx, 1984 : 865] s'intriquent à tel point que l'on ne peut jamais être sûr de l'espace dans lequel on est. Leur configuration ne sont ni des données immuables ni des constructions qui ne tiennent que par la seule volonté des hommes. Continûment la résistance de ces constructions s'éprouvent dans le produit des mises en rapport de l'espace des choses, de celui des hommes et du ciel. L'efficacité des théories de Pasteur, du libéralisme et de l'argent s'éprouve aussi dans la persistance des morts dus au manque d'hygiène dans les hôpitaux [Latour, 1984], de la chute du mur de Berlin et de la misère des paysans sans terre au Brésil. Les grands partages nous travaillent autant que nous y travaillons [Latour, 1991]. La fin du

travail ne peut se décréter par la construction d'une "généalogie" théorique [Méda, 1995 : 293-301] pas plus que son émergence n'a été le produit d'une convention passée entre les hommes. La fin du travail ne peut non plus s'éprouver dans la construction arbitraire de collections disparates de faits.

Il serait certainement souhaitable que le travail soit réinscrit, pour l'analyse, dans sa banalité afin qu'on puisse comprendre ce en quoi il nous constitue. Le cinéaste Luc Moullet dans son film *"la genèse d'un repas"* nous donne un aperçu de l'efficace d'un tel procédé. Une boîte de thon, un œuf dur et une banane suffisent à dresser une Cène ordinaire. Par ce simple repas, l'on voit les travailleurs de France, d'Afrique et d'Amérique Centrale mobilisés pour qu'on puisse manger leur travail afin de "devenir nous mêmes". Ce film nous apprend plus sur notre manière pratique de créer, au niveau du monde, une nature humaine susceptible de s'échanger, dans un espace unifié par l'échange marchand, c'est-à-dire devenue d'égale qualité si ce n'est de quantité. En suivant simplement la circulation et les métamorphoses de la matière, il a l'insigne mérite de rendre évidente cette dimension du travail que nombre de théories obscurcissent par le fait qu'elles veulent cadrer le travail, de manière unilatérale, dans la seule sphère des politiques d'état, dans la construction du social [Castel, 1995] comme si seules les grandes choses et les grands hommes pouvaient nous informer sur ce que nous sommes. Eh bien non, Perec avait raison de s'interroger sur *"ce qui se passe chaque jour, le banal, le quotidien, l'évident, le commun, l'ordinaire, l'infra-ordinaire, le bruit de fond, l'habituel, comment en rendre compte, comment l'interroger, comment le décrire ?"*. Cet infra-ordinaire *"semble ne pas faire problème, nous le vivons sans y penser, comme s'il ne véhiculait ni question ni réponse, comme s'il n'était porteur d'aucune information"* et pourtant il est probable que si l'on arrive à *"donner un sens, une langue"* à ces choses communes, *"qu'elles parlent enfin de ce qui est, de ce que nous sommes."* [Perec, 1989 : 9-11].

Pour peu donc que l'on suive les connexions de surface qui font tenir les situations ordinaires et alors tout un pan de nos théories modernes sur la fin du travail s'écroule sous le constat que jamais il n'y a eu une telle extension de la sphère du travail dépendant, que jamais l'aliénation économique du travail n'a connu un tel développement que durant ces dernières années. Dire ça ne veut pas dire pour autant que les questions autour de la redéfinition du travail sont inutiles, au contraire, mais que celles-ci ne peuvent permettre un réel débat si elle contreviennent par trop aux constats empiriques que chacun peut faire. La sociologie ne peut pas tirer argument de la schizophrénie qu'elle structure entre le social et l'économique pour en faire un argument de légitimité. Cela va bien tant que les savants restent entre eux mais dès qu'ils prétendent intervenir dans le débat public, alors ils doivent s'attendre à affronter l'épreuve du sens commun qui, *"comme instrument de démonstration par l'absurde (...), manifeste le mieux sa puissance."* [Pharo, 1992 : 122].

III. Essayons d'être sophistes :

Les lieux et objets de nos enquêtes sont définis. Tant pour le travail que pour la recherche, ils répondent à une même logique d'encadrement, de crainte qu'à partir d'une situation locale, le travail se perde dans la prolifération des connexions possibles, que tout soit dans tout et tout le temps et alors il devient impossible de ne pas se perdre dans le méandre des liens ainsi formés, de se concentrer sur une tâche et de remplir une fonction sociale. Si le travail n'est pas cadré alors on se retrouve dans le modèle de la société de babouins décrit par B. Latour où *“dans chaque interaction, tous les autres peuvent intervenir”* [Latour, 1994 : 594] et ainsi s'écroulerait notre productivité et par là cesserait l'accumulation incessante de biens, de services et aussi de concepts !

Résoudre ce dilemme entre s'enfermer dans une situation locale ou se perdre dans le monde revient en fait à suivre l'aphorisme de Walter Benjamin : *“dans ton combat contre le monde, choisis le monde”*. Appliqué à la recherche cela revient en fait à se donner un corpus théorique qui permette d'intégrer les modes d'expression du sens de l'action tels que les indigènes les donnent à voir, à entendre ou à sentir c'est à dire à adopter une forme de sociologie compréhensive à la Weber sans ses idéaux-types : *“ Il [le sociologue] doit (troisième principe [celui de libre association]) rendre visibles toutes les associations et toutes les mises en relations opérées par les acteurs eux-mêmes. Cette contrainte méthodologique, dont la sociologie weberienne n'a que faire a pour seul but de redonner aux acteurs les marges de manoeuvre que les idéaux types leur retireraient pour les transférer à l'observateur ”* [Callon, 1986 : 176]. Bref, il s'agit d'être en mesure de décrypter les modes de clôture et d'ouverture des situations productives, les *“ponts”* qui relient les espaces finis de l'entreprise comme les *“portes”* qui permettent au travail cadré d'accomplir sa mission sociale pour reprendre les expressions de Simmel [Simmel, 1992 : 164-165].

Dès lors, l'analyse du travail échappe à son cadre étroit pour suivre ses différents sens selon que l'on se situe du côté du salarié, de l'actionnaire ou du dirigeant. Il ne s'agit pas, évidemment de tenter une synthèse aplatissante des points de vue, de trouver un "juste milieu" mais au contraire de tenter de restituer les accords et conflits qui constituent la communauté de travail. Le salaire, les lieux, les machines... sont autant d'éléments qui incarnent les rapports sociaux de production autant qu'ils en résultent. L'étude de la situation de travail nous permet alors de comprendre, *le sens endogène de l'action* [Pharo, 1993] dont l'accomplissement est délégué à un groupe au sein de la division sociale du travail. Si l'on ne cantonne pas l'analyse du travail à l'analyse du travailleur, si l'on parvient à le suivre au travers de ses gestes, alors il nous parle de la manière dont nous produisons notre société.

Ainsi, une enquête sur les conseillers financiers de la Poste (personnes travaillant dans la filière bancaire introduite à l'occasion de la réforme de la Poste il y a une dizaine d'années) met en lumière un point central : la signification et le sens social que les conseillers financiers donnent à leur travail que l'on pourrait formuler ainsi : je produis de la richesse, mais pour qui et comment ? Les conseillers financiers dépendent de deux statuts (fonctionnaires et contractuels), avec des salaires différenciés ; ils sont répartis sur tout le territoire national (donc dans des bureaux et des zones dites *“à fort potentiel”* ou non) et sont souvent pris dans l'étau de deux contraintes fortes : celle du service public et celle du système bancaire privé qui se traduisent par les images de l'usager et du client. Ils analysent,

en termes différents, leur place dans le bureau de poste dans la double acception de leur situation dans la hiérarchie, et de leur situation géographique dans le lieu de travail, selon leur mode de croisement et de côtoiement des autres salariés ; tous ces éléments rentrent à part égale avec le contenu même de leur tâche et de leurs conditions de travail (horaires décalés, “pression” de la hiérarchie, “tension” dans le travail), tâche qui consiste à vendre les produits financiers de la Poste dans des conditions précises, c’est à dire avec un rendement fixé à l’avance et dont le non-respect peut obérer leur revenu ou plus précisément leur complément de salaire (“le commissionnement”). S’il faut faire du chiffre, c’est pour qui ? sans doute d’abord pour lui-même, en terme de revenu, de statut (titulaire ou non dans le poste), de carrière (c’est un marche-pied pour changer de catégorie, de grade, pour la mobilité géographique), c’est aussi permettre à la Poste de dégager du profit, d’opérer en interne à des péréquations afin de rester le service public qui distribue le courrier sur l’ensemble du territoire nationale dans les mêmes conditions pour tout le monde. Cette justification “publique” de faire du chiffre, selon une logique “privée”, se concrétise dans le travail lui-même par des conflits de logiques. Les agents peuvent être amenés à négliger certains aspects du traitement égalitaire qu’implique le service public. Que les salariés tiennent ainsi en main des fils contradictoires les oblige à se situer dans le monde, à réintroduire le monde dans le bureau de Poste, à s’inscrire dans le débat sur le rôle du service public, sur sa place dans l’espace national, dans le projet européen, sur le profit, la rentabilité C’est dans sa manière de concevoir son travail que le salarié de la Poste englobe son lieu de travail dans l’ensemble du champ social et politique, qu’il réintroduit l’espace public et les contradictions qui le traversent dans les trois m² de son bureau.

Des sentiments comme la peur et des états comme la mort peuvent aussi infiltrer les agencements productifs [Foot, 1997]. Dans le métro parisien, autour du mouvement des trains et de l’arrêt en station, ingénieurs et conducteurs expriment, chacun à sa manière, conforme à son milieu professionnel, la peur de l’accident voyageur et du suicide. Les conducteurs par le silence et des pratiques collectives de défi tentent de contenir leur émotion et leur angoisse [Dejours, 1993]. Sous la contrainte de la qualité de service, ils doivent aller au plus vite y compris en entrée de station. Aussi, ils sont impuissants face à la chute d’un voyageur. Le train va trop vite ; sa masse est trop grande. Le conducteur ne peut freiner à temps. S’il veut rester conducteur, il ne doit pas y penser mais seulement accepter d’être un acteur dans la mort d’un autre. De l’autre côté des rapports sociaux, du côté des ingénieurs et des responsables, cette question de la mort les préoccupe aussi. Quand il s’agit d’automatiser la conduite, de supprimer les conducteurs, alors ce qui jusque là était délégué aux conducteurs, assumer l’accident, fait retour dans leur espace de travail. Sans conducteurs, les dirigeants de la RATP deviennent dorénavant aussi les responsables des accidents. Pour faire face à cette situation, ils s’entourent de précaution, ils entourent le métro de protection. La ligne Météor, qui doit être inaugurée en 1998, sera équipée de portes palières qui clôtureront l’espace entre le quai et la voie et empêcheront les voyageurs de tomber ou de se jeter sur les voies.

Ainsi, ces automates, pour cet aspect de l’exploitation, seront plus efficaces que les humains. Paradoxe apparent que celui-ci où tout se passe comme si les automates de conduite avaient plus à cœur de protéger les humains, y compris contre eux-mêmes, que les humains affectés à la conduite. Simple paradoxe dû à une erreur de perspective. Il faut regarder ces robots

comme les représentants des ingénieurs et responsables. Ce sont eux qui ont les moyens d'être efficaces même, quand ils ne sont pas là, pas les conducteurs. Ces portes palières expriment cette différence de position le long des rapports de travail. Ce sont des "*portes*" à la Simmel, de celles qui tracent les manières dont une production cadre le public et qui, en même temps, matérialisent les différentes possibilités d'être un être moral suivant que l'on est conducteur ou ingénieur. Cette manière de traiter du rapport à la mort, par le silence et les objets techniques, nous indique aussi comment, dans notre société, le rapport du mort et du vif est l'objet de silence.

Le monde entier peut aussi se concentrer en un lieu, à l'instar de la fabrique de laiton de Walter Benjamin : "*Jamais la fabrique de laiton n'aurait pu devenir ce qu'elle est aujourd'hui, sans le Finowkanal, aujourd'hui dépassé ou le Hohenzollernkanal qui l'a relayé où transitent les matières premières, cuivre du Chili, d'Afrique, déchets de laiton des autres usines allemandes et où sont embarqués, sur des péniches, les produits de l'usine pour l'Inde, la Chine, l'Australie, via Hambourg...*"[W.Benjamin, 1989] comme sur les friches de la lorraine sidérurgique. Il faut considérer partout le travail à la fois comme un processus investi dans de multiples espaces, et comme une organisation spécifique de la production dans un lieu donné. Dans les usines dites de "reconversion" de la région lorraine, [Feite, 1995] (région de Longwy, Pôle européen de développement) qui se sont installées depuis dix ans à la suite de la fermeture des entreprises sidérurgiques, on croise d'emblée la mondialisation du marché, la délocalisation, la déréglementation du droit du travail, la précarité des emplois, les salaires minimum versés sans références aux diplômes, le retour des contremaîtres avec leurs chronomètres, la grève des ouvriers sud-coréens.

Des usines coréennes, japonaises, américaines entre autres, installées en lieu et place des hauts fourneaux ont embauché une main d'oeuvre essentiellement féminine, jeune et diplômée pour effectuer un travail de montage à la chaîne ; magnétoscopes, fours à micro-ondes, etc. Les salaires sont au SMIC, les conditions de travail difficiles, les structures syndicales inexistantes ; l'envol des loyers des anciennes habitations sidérurgiques du fait de l'installation de cadres étrangers attirés par cette zone frontalière ; les transports interurbains sont pratiquement inexistant entre cités HLM et usines, ils ne desservent que le centre ville ; les services publics y sont peu développés ; la vie quotidienne en est rendue plus difficile et le taux de chômage dans la région est de 17%.

Il a fallu du temps et des énergies multipliées pour que se constitue enfin un semblant de vie collective dans ces lieux tout à la fois aseptisés dans leur architecture extérieure et sans hygiène à l'intérieur, à l'image des ateliers du siècle précédent ; pour qu'une section syndicale puisse faire venir un inspecteur du travail pour constater l'absence totale de fenêtres dans l'atelier ; pour remettre en cause le rôle du contremaître dans l'organisation de la chaîne et en discuter avec la direction qui ne parlait pas le français ; pour que lors d'une première décision de réduction d'effectifs les ouvrières négocient une réduction du temps de travail et de salaire pour éviter les licenciements ; pour que certaines des ouvrières se disent qu'il fallait entrer en contact avec les ouvriers coréens, japonais et les autres usines du groupe en Europe ; et dix ans pour que l'usine ferme ses portes et aille s'installer en Irlande.

Par ces trois exemples, nous avons seulement voulu indiquer ce que nous pouvions dire de notre société à partir d'une analyse d'une situation. Ces paroles ne prétendent pas épuiser le sens de ces situations, bien au contraire, elles se veulent être une incitation à en provoquer d'autres et doivent nous servir de fil conducteur pour interroger la dynamique du capital, ses modes de mobilisation dans la production comme ses oppositions dans la société, bref tous les moyens par lesquels il remplit le monde et où *"il décorporeise, déterritorialise la contingence, les poids des états de choses et des significations qui nous assiègent"* [Guattari, 1992]. L'argent comme référent général du travail et de la marchandise, articule de manière monotone le monde en actes, et le vide de sens.

Si l'homme est la mesure de toutes choses, alors il doit réarticuler les temps et les lieux du capital par des paroles. Il s'agit pour lui de traiter des significations qui l'assiègent, de prendre en compte les paroles sur le monde, qu'elles soient des "puissants ou des misérables". Il n'y a pas un ordre des choses, mais des réalités chaotiques qu'il faut circonscrire pour les comprendre, et c'est précisément quand on ne peut plus agencer les choses dans le discours que l'on tombe sous le joug du tyran. Plutôt que de s'inspirer des choses de la cité grecque, suivons les hommes, Protagoras, pour qui la parole fragile et éphémère réunit la cité, et garantit la démocratie.

BIBLIOGRAPHIE :

- Benjamin Walter, *Lumières pour enfants*, Paris, C.Bourgois, 1989.
- Callon Michel, "Eléments pour une sociologie de la traduction, la domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc", *L'année sociologique*, 1986, pp. 169-207.
- Castel Robert, *La métamorphose de la question sociale*, Fayard, 1995.
- Clastres Pierre, "Préface" de *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1978.
- Dejours Christophe, *Travail, usure mentale*, suivie *De la psychopathologie à la psychodynamique du travail*, Paris, Bayard, 1993.
- Duclos Laurent, Meriaux Olivier, "Le paritarisme en mauvais état", *Espace social européen*, n°317, janvier 1996, pp. 16-16
- Feite Jean-Claude, "Longwy : un avenir entre usines, tournevis et zone d'ortoir", *Travail*, n°32-33, hiver 1994-95, pp. 7-26.
- Finley M.I., *L'économie antique*, Minuit, 1975.
- Foot Robin, "Faut-il protéger les métros des voyageurs ? ", *Actes du colloque International de Psychodynamique et Psychopathologie du travail, 30 et 31 janvier 1997*, CNAM-CIPPT, 1997, pp. 99-148.
- Gernet Louis, *Anthropologie de la Grèce antique*, Flammarion, 1982.
- Guattari Félix, *Chaosmose*, Galilée, Paris, 1992.
- Lafargue Paul, *Le droit à la paresse*, Maspéro, 1965.
- Latour Bruno, *Les microbes, guerres et paix*, Paris, A.-M. Métailié, 1984.
- Latour Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes*, Paris, La Découverte, 1991.
- Latour Bruno, "Une sociologie sans objet ?", *Sociologie du travail*, n°4, 1994, pp. 587-607.
- Marx Karl, *Le capital, le procès d'ensemble de la production capitaliste*, Moscou, Editions du Progrès, 1984.
- Mossé Claude, "L'homme et l'économie", in *L'homme Grec* (dir. JP Vernant), le Seuil, 1993, pp. 31-63.
- Pessoa Fernando, *Le livre de l'intranquillité*, vol.2, Paris, C. Bourgois, 1992.
- Polanyi Karl, *La grande transformation*, Paris, Gallimard, 1983.
- Perec Georges, *L'infra-ordinaire*, Paris, Seuil, 1989.
- Pharo Patrick, *Phénoménologie du lien civil*, Paris, L'harmattan, 1992.
- Pharo Patrick, *Le sens de l'action et la compréhension d'autrui*, Paris, l'Harmattan, 1993.
- Méda Dominique, *Le travail. Une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995.
- Rifkin Jeremy, *La fin du travail*, Paris, La Découverte, 1996.
- Sahlins Marshall, *Age de pierre, âge d'abondance*, 1978
- Simmel Georg, "Pont et porte" in *La tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Rivage poche, pp.161-168.

Supiot Alain, "Le travail, liberté partagée" in *Droit social*, n°9/10, sept-oct., 1993, pp.715-724.

Terray Emmanuel, *La politique dans la caverne*, le Seuil, 1990.

Vernant Jean-Pierre, *Mythe et pensée chez les Grecs, II*, F. Maspéro, 1974.

Vernant Jean-Pierre, *Entre mythe et politique*, Le Seuil, 1996.